

Title	新たに中国で採集された神話伝説
Sub Title	Myths recently discovered in China
Author	李, 福清(Riftin, B.) 桐本, 東太(Kirimoto, Tota)
Publisher	三田史学会
Publication year	2007
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.76, No.2/3 (2007. 12) ,p.67(229)- 88(250)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-20071200-0067

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

新たに中国で採集された神話伝説

リ フ チ ノ
桐本東太 訳

六〇年代の初頭に袁珂の『中国古代神話』がはじめてロシア語に翻訳された時、中国古代神話にみえる英雄伝説がいまだに口頭で伝承されているという事実は、学術界であまり知られていなかつた。一九四六年第三期の『民間文学』誌上にみえる、四川省で採集された伝説には、袁珂の書いた短文がその前に付されている。彼によると、数人の口承文芸研究者が四川省・中江県で資料の収集を行なつた時、その土地が特別に選ばれた場所でなかつたため、人々から以下の六篇の物語を聞くことができたのは、全くの偶然によるものであつた。その六篇の物語とは、「伏羲・女媧が人間を造る」「伏羲が人間に漁を教える」「神農が百草を食す」「軒轅黄帝が衣装を作る」「殺されようとしても死がない舜」「嫦娥奔月」であ

る。さらに一番目と六番目の一編には若干の異文が存在する。また袁珂によると、これらの物語以外に、その地区では「盤古開天闢地」「禹が治水をし、九妖一八怪を除く」「杜宇が鳥に変わる」といった伝説が伝えられてゐたが、当時は記録する時間が無かつたとのことである。さらにこの『民間文学』には三篇の記録稿が採録されている。また雑誌『民間文学』は、近年新たに採集されたその他の伝説も登載している。

最近、河南省すなわち中原地域で記録された伝承は、さらに人々の関心をかきたてた。河南省のいくつかの県では、世界の起源、一組の男女、大洪水、補天、土をこねて人を造る、共工と祝融の争い、黄帝と西王母、射手の羿とその妻の嫦娥、堯と禹の伝説などが採集されてい

る。これらの物語はすべて、河南師範大学の口承文芸研究室が編纂した『河南民間故事』（増訂本）の中に収録されているが、残念なことに私たちはまだこの書物を見ていはない。

しばらく前に、浙江省の海鹽・海寧県で、古式の、中國のその地の地域ではみられない、「騒子歌」と俗称される儀式歌が採集されたが、さらに口承文芸研究者は、祖先が世界を創造した物語である「伏羲王」を発見した。⁽²⁾ 「伏羲・女媧が人間を造る」を一読するだけで、上に述べた物語が必ずや人々の関心を惹かせるであろうことは歴然としている。中国南部や西南部の多くの少数民族の洪水伝承のように、この物語では大洪水が発生した時のもようが、苗族・瑤族などの神話（たとえば袁珂『中國古代神話』二章第三節に述べるところの伝説など）と、細部にいたるまでその内容が符号する。私たちが熟知している漢族の古代神話と異なり、四川の異文において洪水は偶然に発生した災難ではなく、玉皇大帝が人類を懲罰するためのものであつたとされている。ちなみに袁珂の著作では玉皇大帝のことは触れられていない。後世の神話にみられる玉皇のかたちはおおよそ一〇世紀に形成され、中国の口承文芸にはしばしば登場するから、この

四川の物語の玉皇はそうした伝統を継承していることになる。洪水が人類を罰するというのは聖書の中の代表的な観念であり、四川の伝説のものは派生的に生まれたものであろうが、それが旧中国で宣教師がキリスト教の布教を強行した結果であるか否かはわからない。物語では、愚かな人が何事かして天上の玉皇の怒りを買つたことになつていて、その物語を語った当人も、何をしてかしたのかはつきりわからないというのは、怪しむに足りないことである。

苗族・瑤族や中国西南地区のその他の民族の伝説では、直接洪水を発生させたのは雷公であり（湘西の苗族ではこれを「果索」と呼んでいる）、他方四川の伝説で洪水を引き起こすのは風伯・雨師であつて、この二つの形象は、ともに中国古代神話の系統を引いている。伏羲・女媧に洪水の予告をする神仙は、後世の民間神話や類似の口承文芸中の典型的な人物であり、それらの中で彼は常に食べ物を乞う老人の姿で登場し、「仙人」の役割をつとめている。物語の中の老人は常に、主人公に災難を避ける宝物を与える。四川の伝説では、神仙は伏羲・女媧に手提げかごをあたえ、のちに洪水が起つた時、彼らはこの船のようなかごに入つて命拾いすることになつて

いる（私たちは、この竹かごが、今もベトナムなどの地域でよく利用される小さな竹の船とよく似ていることに注目しているが、残念なことに、四川にこの種の竹船があるか否かは不明である）。苗族・瑤族やその他の中国の少数民族の伝説と同様に、伏羲・女媧兄妹だけが救われる。これに続く物語のスジは伝統的な様式と同じであり、世界中の人間が溺れ死に、幸いに助かった兄妹二人は結婚せざるをえず、それによつてふたたび人類を繁殖させるのである。

唐代の漢民族の口承文芸にも類似した事情が書き残されている（袁珂『中国古代神話』二章第三節に引用するところを参照せよ）。ただし唐代の李冗の記載には洪水のモチーフがなく、兄妹婚だけが描かれており、さらに妹の名前は女媧であるが兄の名前は不明である。物語の発生も「昔宇宙が開闢した時」となつてゐるから、当然そこで人類が生まれるのもはじめてのことであろう。これに対して苗族・瑤族やその他の少数民族の、比較的のうちに形成された物語では、兄妹婚はすべて「世界が災いにあつた」のちに行なわれてゐるから、兄妹婚によつて生じた人類は二代目のものということになる。

兄妹婚は「族外婚を破壊し、婚姻のタブーを犯すこと

と関連がある。族外婚の発生が社会発展の主要な方向だとするならば、族外婚の破壊は混沌に向かう主要な方向だということになり、それは他のタブーをやぶることに比べても、さらに大きな宇宙の混乱を引き起こすことになろう（ある場合にはこれによつて大洪水のような宇宙の混乱が引き起こされ、兄妹婚やその他のタブーをやぶる行為が罰せられる⁽³⁾）。一見ストーリーがひつくり返つてゐるようにみえる四川の物語において、私達は多くの類似したモチーフを見いだすことができる。すなわち洪水は兄妹婚の前に発生しており、洪水が原因となつて、兄と妹はやむなく結婚するのである。物語に描かれた洪水は、どの様な罪を犯してこうむつた懲罰であるのかわからないが、この点は恐らく偶然ではあるまい。というのも玉皇を怒らせたのは洪水の前ではなく、それによつて洪水が引き起こされたからである。この物語では、兄と妹が結婚する前に泥で人間を造つて失敗して⁽⁴⁾いる。これが、よく知られている女媧が土をこねて人を造つたという中国の古代神話（袁珂の書物の一章第五節にみえる）のバリエーションであることは見やすい道理である。物語を語つた人は、完全に異なる二つの人類誕生神話（すなわち祖先が土をこねて人を造つたというのと、祖先が

結婚して直接子供を産んだというものを一つに織りあわせてしまつたのである。物語の発展の段階からみると、明らかに泥をこねる方が比較的早いものであつて、四川の物語は後期の理性観念の影響を受けて変質してしまつてゐる。

「伏羲・女媧が人間を造る」にみえる結婚前の競争という部分も大変興味深い。物語の中で兄と妹の結婚の仲立ちをするのは地母娘娘である。地母娘娘という神は土地の化身であつて、後世の民間神話においてもほとんど登場しない。しかし地母娘娘は疑いなく非常に古い地母の觀念に由来している。

唐代の李冗が『独異誌』に記するところによれば、女媧兄妹の二人を除いてまだ人類が存在しなかつた時、夫婦になつて人類を繁殖させようと提案したのは兄の方である。しかしこの唐代の異文は、このモチーフの古い形を反映しているとは言いがたい。苗族の伝説では、兄妹婚とそれによつて人類を繁殖させようというやり方は妹の方から提案されており、兄の側からではないのである。⁽⁵⁾ここには母系が継続して発展してゆくという觀念の痕跡が見られ、この種の觀念は、大量の母系民族が残存している苗族やその他の西南・南方の各民族に特有のものを

残している⁽⁶⁾。

私達が分析してきたこの神話伝説にあつて、兄妹婚は神の意志であるが、これはモチーフが発展してきた第三段階、すなわち最後の段階とみなすべきである（あくまで一つの段階であつて、まれな状況といつてはいるわけではない）。何故ならばいくつかの苗族の伝説の中では、二人の主人公に結婚を勧めるのは、金魚老道、太白仙人・金龜老道などといった道士だからである。四川の物語のバリエーションの中で、結婚を取り持つのは、二人の主人公に手提げかごを与え、彼らを洪水という災いから救つた神仙であると考えられることもできよう。

中国西南・南部地域の各民族の兄妹婚が持つてゐる最も典型的な特長は、すこぶる特色のある結婚占いの描写である。結婚占いの様々なるしは通常セックスの象徴としての意味を帶びてゐる。たとえば唐代の兄妹婚では煙がまつすぐ天に昇るかどうかをみるとことになつていけるし、近代の四川のバリエーションでは、まず最初にかけっこをし（伏羲は必ずず女媧においつかなければならぬ）、統いて山の上からウスをころがし、一二つのウスは山のふもとで必ず重なることになつてゐる。結婚占いは明らかに、すでに変貌をとげてしまつた古い結婚の試

練の観念を反映している。青年は結婚の前に、必ずこの種の試練をへなければならなかつた。ウスをころがす「試練」の特長はすこぶる注目に値しよう。これと類似したモチーフは、苗族・瑤族の洪水物語や兄妹婚の物語に常に登場する。四〇年代に聞一多が伏羲・女媧神話を研究した時、当時伝わっていた八つの苗族の物語りと、五つの瑤族の物語りを引用しているが、これらの物語にはあって、女主人公が下にころがすのはまさにウスであつた。⁽⁹⁾ これ以外に漢族の物語でもウスが登場するが、これは偶然ではない。四〇年代末に川東一帯の端公（シャマン）が歌っていた伏羲兄妹結婚の歌詞や、河南の商丘県に伝わる兄妹婚のなかには、すべて類似のモチーフが含まれている。⁽¹¹⁾

四川で記録された伝説の末尾では、女媧は一個の肉の固まりを産み落としたことになつていて。このモチーフも、苗族や瑤族に伝わる洪水後の兄妹婚の伝説では普遍的なものである。苗族・瑤族のいくつかの伝説において、女性が生んだのはウスであり、これらのウスがのちに碎かれて、一人一人の子供が誕生したことになつていて。これらの子供は各部族や近隣の他の少数民族の祖先である。四川の伝説では、女媧はちょうど百個の肉塊を生み、

これらの子供達が「百家姓」のはじまりになつたといふ。⁽¹²⁾ 中国古代にすでに「百姓」の観念が存在したことは、指摘しておかねばならない。「百姓」とは人々という意味であるが、ただ若干の記載において、堯・舜の時に「百姓は親しまず」とあり、これは互いに遠く隔たつていることを表現したものである。たとえ四川で記録された伝説がのちのものであつたとしても、その中に、今の中国人の祖先が百の氏族であつたというような、非常に古い観念が含まれていることを無視してはならない。現在の中国人は人々のことを「老百姓」と表現し、また四百を越えるすべての姓を羅列した書物を『百家姓』と呼ぶのは、これによつているのである。

興味深いのは古典の中に、唐・宋時代に宮中で流行した風俗が記載されており、それによると嫁ぐ時には百人の子供を刺繡したとばかりを縫わなければならなかつたと。いうことで、これは多くの子孫に恵まれることを象徴的に希求したものである。⁽¹⁴⁾ 年画の中でも類似の題材は非常に普遍的であつて、それは「百子図」と呼ばれている。『詩經』の漢代の注釈にすでに「百子」という表現がみえており、その起源が非常に古いことと、古代神話といささかの関わりがあつたであろうことが推察できる。

四川の伏羲・女媧伝説にはさらに興味深いモチーフが含まれており、それは上に述べたモチーフと間接的な関係があろう。それは伏羲にどのようにして女媧においつくのかを教えたカメである。女媧は腹がたつてならず、カメを踏みつけ、カメの甲羅は粉々にくだけてしまふ。伏羲はカメの恩にむくいるため、甲羅を一つ一つつなぎあわせるのである。伝説の中でこのモチーフの末尾は完全に原因を説明するものとなつてゐる。つまりカメの甲羅は何故一つ一つつなぎあわされたような形になつてゐるのか、という原因を説明しているのである。古典の中の非常に多くの神話の異文は、伏羲の時に背中（つまりカメの甲羅）に文字を刻んだ神龜が現われたと語つてゐる。⁽¹⁵⁾ 古代の中国人が、常にカメの甲羅を用いて占いを行なつていたことを忘れてはならない。女媧のカメに対する反感は、彼女がカメの足を切つて四極を立てたという、よく知られた古代神話（袁珂『中国古代神話』二章第六節にみえる）に由来するかもしれない。

四川の伝説で伏羲に知恵をつけたのはカメであつたが、これは偶然ではない。四川とはるかに古い隔たる浙江の騷子歌でも知恵をつけたのはカメであり、こちらの方では最初に白龜が、次に亀王がそうしたことになつてゐる。

騷子歌においても犧女はカメに反感をいだき、カメを捕まえると、それをカメを飼育するたらいのなかに閉じ込めてしまう。カラスがたらいを碎き、亀王を救出する。歌の中には原因を説明するような幕切れが存在しない。しかしカメを飼育するたらいとカメの甲羅、さらに碎かれたたらいと四川の伝説中の碎かれてばらばらになつたカメの甲羅の間に類似の関係があるのは自明である。また先に触れたとおり、苗族のいくつかの兄妹婚伝説では、兄妹結婚を取り持つのは金龜老道である。明らかに彼は、比較的早期の動物の形象が、のちに発展して人格化したものである。

それならば、私達の前に示された伝説は、辺鄙な四川で現在まで伝えられてきた古い伝説なのか、それとも近世の創作であつて書物の影響を受けていない伝説なのであろうか。この問題に答えることは容易ではない。四川の伝説を分析する時、私達は次の二つの伝承に注目した。第一は、漢族と親縁関係があり、古い生活様式と古い口承文芸の形式を残している苗族・瑤族などの今も語られている口承文芸である。第二は、河南で近年記録された物語である。四川の伝説は、四川の漢族が彼らの隣人から借用したものといえるであろうか。最も可能性のある

のは苗族である。苗族の一部分は四川に居住しており、アメリカの中国研究者であるグラハムはここで、⁽¹⁶⁾洪水後の兄妹婚で人類が再び造られる物語を採集している。もつとも伝説の中の兄妹の名前はチャオミーランとトウナであるが、周知のように、苗族も主人公の名前が伏羲・女媧である多くの神話を持っている。⁽¹⁷⁾しかしすでに発表された犧王と犧女が結婚する騒子歌「伏羲王」や、近年記録された先祖の兄妹が結婚するという大量の河南の伝説資料から考えてみると、次のようにも言えるであろう。

文化の中心から遠くはなれ、互いに隔絶している辺鄙な地区の漢族も、古代神話の古いモチーフを保存し、それを口頭で語ることもありうる、と。

注目に値するのは、浙江の騒子歌「伏羲王」には大洪水のモチーフがなく、犧王と犧女は世界で最初の男女であり、さらに世界は混沌としており、鳥も禽獸も存在せず、昼と夜・陰陽も分かたれず、盤古王もまだ即位していないことである。この点では騒子歌と唐代の李冗が記すところは類似しており、すでに述べたように、李冗が記録した話は、四川の伝説に比べてさらに古い可能性が非常に高い。

伏羲・女媧伝説のなかで、すでに何度も引用した騒子

歌は、きわめて特異な多くのモチーフを持つている。その他の多くの類話と異なるところは、洪水に全く言及しないことや、幕切れの場面が普通でないことである。犧女が生んだのは子供ではなく、また四川の伝説に説かれているようならばらばらにできる肉塊でもなく、一匹の巨大な怪蛇であった。この点は古代の石刻でよくみられる、伏羲・女媧が蛇体をしていることと大いに関係があるかもしれません。

伏羲が蛇を切つて宇宙をととのえる。蛇を両断すると「天清地黒」が陰陽に分かれる。再び四つに切ると四季が分かれ、八つに切ると「四面八方」が分かれ、一二に切ると一二個の土地が昼夜の運行を支える、等々である。「蛇の歯がサンゴやメノウになつた。蛇の骨が山になつた。蛇の血を大地にまきちらし、女性と男性を結婚させようとした。蛇の腹の皮は田んぼと土地になつた。」しかし騒子歌は、人類がどの様にしてこの世界に登場したのか全く語らない。これは騒子歌を発表する時に漏れたのかもしれないし（騒子歌は発表時に削られた部分がある）、あるいは騒子歌を記録した時に、歌手がすべてを記憶していなかつたのかもしれない。ただし全体的にみると、騒子歌は創世神話の全く新しいバリエーション

としての位置を失つていないし、それを、兄妹婚伝説と、盤古の死体化成型の創世神話が組み合わされたものとみることができる。歌の中にみえる蛇は原始混沌の比喩であろうし、蛇を切るというのは伏羲と混沌の闘争を意味していよう。

伏羲と蛇の闘争は、古代インドのインドラ神話（インドラの形象はインド・ヨーロッパの雷神と関係がある）と類型上似かよつていて、インドラは蛇の妖怪ブツトラに勝利したのち、蛇を二つに切り裂く。ブツトラのからだの半分は月になり、残りの半分は万物を養育する。正しくB・H・トポロフが指摘しているように、「インドラがブツトラに勝利したのは、天体が混沌の状態から宇宙へと進化してゆく移り変わりのようなものである」。さらに補足しておくならば、（袁珂の『中国古代神話』二章第四節にみえる）中国神話によると、伏羲は雷神の子供であり、両者の類似性は一層明瞭である。このこととも、騷子歌が古代に普遍的に存在していた雷神と蛇の闘争という古い観念を拠り所にしていることを示していよう。

今、四川の伏羲・女媧伝説を振り返つてみると、洪水によつて残された兄妹が結婚するという神話は、中国南

方の各民族、台湾・フィリピン・インドにすべからく存在することになる。様々の異なるバリエーションを全面的に考察すると、次のような結論が得られよう。すなわち上述した神話は東南アジアがまとまつて、新石器時代に生まれたものであり、その時点ではインドのムンダ族の祖先はすでにインドの東北部に遷徙していた、と。⁽¹⁹⁾

まさにバルニカイルが指摘しているように、「この種の神話はすでにフィリピンの山地部族（彼らはおそらく古代越人から枝分かれしたものであり、台湾を経由してフィリピンにいたつた）に伝わつており、また中部インド人（その中の一部分は明らかに、ムンダ語系部族の子孫である）にも同様の伝承がある。この物語は、古代に西江と長江水域に居住していた南アジアと南島人の間に生まれ、もともとは全く関係のなかつた、伏羲・女媧を二人の先祖とする漢族の伝説に影響し、二人が結婚して夫婦になつたり親族関係を結んだりする神話を形成したのである」。⁽²⁰⁾

上述した、伏羲・女媧兄妹が結婚したという神話が原始的なものではなく後に形成されたという考え方には、二人の結婚関係が安定していないことを証明する。

唐代の李冗が書き残した物語では、女媧の兄には名前

がなく、伏羲という名称は登場しない。これに対して浙江の騒子歌ではヒロインの名前は女媧ではなく、河南の伝説の大部分は姓も名もない。しかも河南の物語では結婚するのは盤古兄妹であったり、胡玉人と胡玉姐であつたり、気人とその妹の女媧であつたりする。「胡玉人と胡玉姐」は女媧に言及するが、ただし、彼女は両親が泥をこねて造った人間の一人にすぎない。⁽²²⁾ 上に述べた資料と、のちに私達が引用する雲南のチベット族およびベトナムの女媧伝説はすべて、伏羲・女媧の結婚という古いモチーフが、漢族にあってのちに根づいたものであることを証明している。根づいた時期は必ずや古代であり、しかも中国のすべての地域に根づいていたわけではない。

六〇年代の初頭に、四川の南に位置する雲南省・廻慶チベット族自治区で記録された、⁽²³⁾ 女媧のみが登場する神話伝説を私達はみることができるが、それは伏羲・女媧の結合が完全にのちのモチーフであることを示している。

これはチベット族から記録された物語であり、採集者が鍾敬文に語つたところによると、この地域のチベット族の老人はみなこの伝説を知つており、それを物語ることができるということであった。⁽²⁴⁾ 鍾敬文の文章から、そこの地の居住民と漢族、さらに付近の民族とはすべてつな

がりのあることがわかる。残念なのは、廻慶地区の漢族がこの伝説を知つてゐるか否かについて、鍾敬文が明言していないことである。要するに、この物語は四川・河南のものと大いに異なり、古型に属するものである。物語の中の女媧は人類の始祖としての面影を持つており、しかも登場するのは彼女一人である。彼女は泥をこねて人類（あるいは一人の人間）を造り、彼を林に連れてゆくと、誰が友人（ウサギとミツバチである）で誰が敵（トラとヒョウである）かを教えるのだった。泥でできた赤ん坊は白ウサギとともに大森林のなかに遊びに行き、迷子になってしまふ。その後何年かして、女媧は森のかで一人の若い娘を見つけた。その娘の行為は彼女の興味をかきたてたため、女媧は娘にたずねたところ、娘が答えて「私は川の水が歌つているのを聞いているの」といった。その時女媧は子供におもちゃがないことに気づき、蘆笙を作つた。ある時女媧は、一人の子供が寝むり続けてそのまま死んでしまつたのを目撃した。彼女は、このようにしてゐると、すべての人々が死に絶えてしまふのをひどく恐れた。そこで彼らにペアを組ませ、東西に分散させた。そこで、どこにでも人間がいるようになつたのである。

伝説は以下のように続いている。ある時火の神と水の神が道で会い、喧嘩をはじめた。火の神が敗れ、怒りのあまり布州山にぶつかつた。山はたおれ、天の川（銀河）を押しつぶし、天の川から水がもれた。水はみなぎり、大地は水浸しになってしまった。この時一匹の妖怪の龍がいたるところで人間を食べた。女媧の子孫は彼女に、自分達を救い出し竜に勝つように頼んだ。女媧は竜と三日三晩にわたって戦い、ついに竜を打ち負かす。続いて女媧は「補天」にむかう。彼女は泥で天の川を補充しようとしたし、また木材でふさごうともしたが、ともに失敗に終わつた。その後女媧は海辺で巨大なエビに出会つたが、エビは自分の四本の足を切つて、それで天を支えるよう彼女に言つた。女媧は巨大なエビの長い方の足で天の東側を支え、短い方の足で天の西側を支えた。だから今でも天は西側に傾いており、太陽は西に沈むのである。それから女媧は五色の石で「補天」をし、さらに大地を補充していくが、南側まで補充したところで石が足りなくなつてしまつた。そこで大地は北側が高く、南側が低くなり、川はすべて南の方に流れてゆくのである。「補天」ののち、女媧は死んだ。私達はこの伝説の多くの部分を、古典が記録する断片的な女媧の神話によつて、

すでに熟知している。袁珂の書物をひもといてみると、ば一目瞭然であるが、土をこねて人を造つたり、蘆笙を造つたり、「補天」をしたり、巨大なカメ（この伝説では巨大なエビになつてゐるが）の四本の足で四極を立てたり、妖怪の龍を滅ぼすといったような、チベット族の老人達がすべて知つてゐる女媧の業績は、紀元前二世紀から起源後二世紀にいたる古典の中に、ほぼそのすべてが記載されている。しかしこの物語は、女媧の活動がすべて一定の順序でなされていて、古典の記載と異なつて、錘敬文は次のように正しく指摘している。この物語にはユーヘメリズムをこうむつたところ、哲学で潤色されたところ・文学的な美辞麗句で飾られたところがなく、また口承文芸の伝統の影響も受けていない、など。たとえば女媧は（四川の伝説に登場する地母娘娘のように）彼女の子供達を結婚させるが、中国西南部の少数民族のあいだで極めて普遍的な兄妹婚のモチーフは存在しないし、兄妹婚と対応する洪水による懲罰のモチーフもみあたらない。物語の中で洪水に言及してはいるものの、それは天の川の水が濡れたためである。大地を補充するというモチーフは多くはみられないが、単純に修辞上の対称、つまり天を補充したあとは地を補充するものだ、

というふうに解釈してかかる必要はあるまい。なぜならば陳釣が四川の中江县で採集した「女媧聖母が天地を補う」という物語でも、女媧が地を補充したとされているからである。ちなみに、この未発表の物語は、袁珂教授のご好意により、袁珂教授から手紙でご教示をたまわつたものである。この物語によると、昔、天には崩れたところが何か所もあり、大きな穴がいくつもあいていた。そのため太陽や月もあえて天に昇ろうとはしなかった。

地面にも多くの亀裂がはしり、水は地面をひたし、世界は水中にあつた。そして多くの人が洪水で命をおとした。この時女媧は天の崩壊した地点の大きさをみて、光りを放つ青い石を探しに行つた。それから彼女は石を持ち上げると、それに息を吹きつけ、天の崩れたところをふさいでしまつた。夜になるとこれらの石はきらきらと輝き、人々はそれを星と呼んだ。次に女媧は大地を整備することに着手した。そもそも盤古が世界を創造した時、大地をずさんに作つたため、水が流れなくなつていたのである。女媧は東南部の石と泥を西北部に敷いた。そのため地上の亀裂が無くなつたばかりでなく、水が東に向かつて海に流れるようになることができた。四川と雲南のチベット族の伝説にみえる、大地を補充するモチーフは偶

然にできあがつたものではなく、河南の商丘の「二人の兄妹」でも洪水のあとに天と地を補充するモチーフがある（「混天老祖」が天を補充し、「混地老祖」が地を補充する）。驪山やその他の伝説にも、女媧が地を補充するモチーフが存在している。

雲南のチベット族の伝説には極めて注目に値するモチーフが含まれている。それは女媧が地を補修した時、石が足らず、そのために南側が北側に比べて低くなり、現在のように川はすべて南に向かつて流れるようになつたというものである。こうした描写はこの伝説が伝えられている雲南西北部の地形には合致するが、中国全土の地形とは合致しない。中国の地形に照らし合わせてみると、すべての川は東向きに流れているのであり、それは上述した四川の物語が語つ正在とおりである。

このチベット族の物語は、古代神話の最古の形を保存していると、鍾敬文教授は何の懷疑の念もいだくことなく確信している。しかしながらヒロインの主な仕事は古典にみえるところと互いに似通つており（たとえば古典には女媧が五色の石を用いて「補天」したことがみえるが、この口頭伝承でもそのように語られている）、私は次のような印象をいだかずにはいられない。すなわちこ

の物語の柱にあたる部分は、書面の材料を人々の幻想によつて改めたものであるけれど、こうした状況下では常に見られる物語の影響は全く受けなかつた、と。しかし本当にそのような状況だつたのか、簡単には断定できない。さらに全く理解できないのは、チベット族の神話には、そのからだが化成して天・地・星になつたという、人間の形をとつたカルモという始母神があるが、彼女と類似しているのは盤古（袁珂の書物の二章第二節を参照せよ）であつて、女媧ではないということである。それではなぜこの神話は、まぎれもなくチベット族の間にひろまつているのであらうか。カルモと盤古の神話にまつわる観念は、ともに神話中の始祖のからだが化成して万物を生みだすというものであり、いわゆる創世神話や、泥や木材で人間を造つたという観念とは同じでない。私達が発見したチベット族の女媧伝説はまさに後者に属しており、我々がすでに知り得た材料から、チベット族本来の女媧伝承とはことなるもう一つのタイプに属していると判断される。

鍾敬文教授が雲南大学の研究者に口承文芸の採訪を継続することを要請し、今までに注意を払われてこなかつたバリエーションが記録されることを、私達は希望する。

その時、新しく採集されたフィールドの資料が、この神話の謎を解き明かす手助けをしてくれるであろう。ここで私達が分析した物語は、すでに紹介した四川の女媧聖母の伝説と同様に、次のことを証明している。つまり古代に女媧のイメージが中国西南部で形成された時、おそらく伏羲のイメージとは何らの関係も持つていなかつたこと、二人の始祖が結婚したというモチーフはのちに現われたものであり、中華民族の神話体系が形成される時に、近隣の各民族の神話観念の影響を受けざるをえなかつたということである。

女媧の形象は雲南のチベット族の口承文芸に登場するばかりでなく、ベトナムの神話伝説にも姿をあらわす。ベトナム人は女媧をヌオと呼び、漢字では女媧と表記している。ベトナム人の伝説と漢民族の同類の伝説は、苗族・瑤族や中国南方のその他の民族の神話伝説と、本質的に異なつてゐる。ベトナムの伝説では、古いモチーフと、古い形が変化したり神話から脱化したモチーフが、同時に共存している。伝説の中の女媧は一人で活動するのではなく、彼女の配偶者である四象（ツウトン。漢字の「四象」は「四季」に由来するから、伝説の中ではそのように説いてはいなければ、彼が四季を作りだし

た可能性は非常に高い⁽²⁷⁾）とともに行動する。この一人の英雄が非凡であったのは、その生殖器が極めて巨大だつたことであり（女媧のものは三畝に相当したというが、これは一ヘクタールに近い。四象の方は竹ザオ一四本分の長さだつたという）、この特長はかなりの古色を存している⁽²⁸⁾。ベトナムの伝説では兄妹婚のモチーフがなく、二人の主人公の間には何らの親族関係も存在しない。物語はこう始まつていて、四象は女媧と結婚しようと思つたが、女媧は次のように提案した。二人でおののおの土を積みあげて山を作り、もし四象の山の方が高かつたら、私はあなたに嫁ぎます、と。そこで四象は北側に土を積みあげ、女媧は南側に土を積みあげた。ところが四象が土をかつぎあげた時、てんびん棒の繩が切れ、土の一部がまき散らされてしまい、九つの丘になつた。二人がそこに登ると、東海と近隣のいくつかの国が見えたが、女媧が積みあげた山に登ると、宇宙の四方の景色がすべて展望できるのだった。四象は敗北し、女媧は彼が作った山を平らにして平地にした。女媧が作った山は今も河静省（ベトナムの中部以北）にそびえているといふ。女媧はこの不運な男に再度山を作らせたが、今度は彼は南から北まで多くの山を作つた。それで女媧はようやく

結婚を承諾し、婚姻の時期も取り決めた。新郎は百人の人間を派遣して、結納品を持たせ、舟をこいで川を渡り、新婦を迎えるとした。ところが彼らが川の真ん中まで舟をこいできただ時、天候が変わり、天地は暗黒に覆われ、舟は前に進めなくなつてしまつた。四象は彼らを助けるため、自分の生殖器で橋をかけわたした。しかし彼らが「橋」の真ん中まで来た時、一人の老人⁽²⁹⁾が手に持つていた線香と蠟燭から火の粉を落としてしまつと、「橋」は姿を消し、対岸にいる、すでに陸にあがつた五〇人のところまで手が届かず、みな水の中に落ちてしまつた。⁽³⁰⁾その様子をみた女媧が急いで衣服を脱ぐと、たちどころに天は明るくなり、それはまるで真昼のようであつた。水中に落ちて寒さで震えていた人々を彼女は救い出すと、自分の生殖器の中に入れて彼らを暖めた（ベトナムの学者は、この行動をみつともないと考えている）。女媧は四象を責め、結婚の取り消しを申し渡した⁽³¹⁾。

もしこの伝説や人々のよく知つてゐる漢民族の女媧神話を、苗族・瑤族や東アジアのその他の少数民族が伝える二人の始祖に関する各種の伝説と比較してみるとば、ベトナム人の伝説に含まれる多くのモチーフは伝播してきたものであることが容易に明らかになる。伝説の

中には、すこぶる特色のある婚姻の試練のモチーフが残されているが（この種の試練に関して、伝説は特に言及していない）、兄妹婚のモチーフは逆に登場しない。伝説ではウスを転がして結婚の成否を占うというモチーフが欠落しているが、山を作るというさらに古いモチーフがみられ、これは二人の主人公がともに、地を作るという力量を有していたことを証明している。ヒロインが持ち出したもう一つの婚姻の試練も山と関係がある。つまり山のまわりをどちらが早く走れるかというものである——浙江の騒子歌では崑崙山（中国古代神話で世界の中心にそびえている山）のまわりを走ることになっている。騒子歌では伏羲が蛇を切り、蛇の骨で山を作っている。

つまり山を作ったのは伏羲の側である。馬麟が描くところの伏羲図では、その背景が高山になつてゐるが、これは恐らく偶然ではあるまい。湖南の伝説では、洪水で生き延びた人間が結婚するが、一組の兄妹の中で一人は東山老人という名前である（袁珂の『中国古代神話』二章第三節の註を参照のこと）。あらゆるこうした描写は、多くの民族に普通にみられる、始祖と世界山の間に關係があるという觀念に基づいている。

上述したように、ベトナム人の伝説には兄妹婚のモチ

ーフは存在しないが、天が暗くなり、また天が地を暗黒にして、人々を懲罰するというスジがはいつていて。この物語の比較的早いバリエーションの中では、これは近親婚に対する一種の懲罰だつたのであろう。ベトナムの伝説には大洪水のモチーフがなく、これに代わつて天地が暗黒になり、人々をその中から救出することになつてゐるが、これは大洪水の時に人類を救助するのと機能的には全く同じことである。さらに、ベトナムのこの伝説が発表された時には削除されていた、女媧が人々を暖めるというモチーフも、子供を産むことの一種の隱喻であり、女媧が人類を生みだした始祖であるという古い觀念の反映であろう。

この伝説は、ベトナムの口承文芸の中でかなり特殊な位置を占めている。ベトナムの学者・阮登芝はこの伝説を叙述した時に、ハナ人（山地人）にも似たような物語³²のあることに言及しているが、その紹介は行なつていなさい。このベトナムの伝説によつて、古代の女媧神話が、現在の中国の南方各地（現在のベトナム人の祖先である古ベトナム人の居住地もその中に含まれるであろう）に、かなり広がつてゐたことが証明されよう。東アジアと東南アジアの口承文芸にさらに考察を加えるならば、新た

な資料が見いだされ、それによつて中国神話の中の古い形象を新たに再構成することができるかもしれない。

六〇年代から八〇年代にわたつて記録された神話伝説の中に、さらに伏羲が魚網を発明したという文化的な業績について、特に語るものがある。古典の中においても、この業績は彼に附会されている。袁珂が引用する紀元一九二世紀の資料では、伏羲は縄を結び魚網を作り、人に魚を捕ることを教えたことになつてゐる。比較的後期（四世紀）の葛洪の『抱朴子』には、「太昊（伏羲の別名——訳者註）は蜘蛛を師として網を結ぶ」（対俗篇）とある。四川の伝説にも同じ内容を主題としたものがあるが、こちらは多分に口承文芸の色彩を帶びてゐる。伝説の柱は竜王との衝突であり、竜王は人に手で魚を捕らえることを禁じたため、伏羲が魚網を編むことを考え出したという。竜王（中国で竜王の形象は、明らかに紀元後の最初の数世紀中に生みだされたものである）とカメの大 العملは二人とも、口承文芸の中の典型的な登場人物である。伝説の終幕（カメはなぜ黒いのか）といふ、あることの原因を説明する部分も、一般的の物語と類似している。

四川の「殺されようとしても死がない舜」という伝説にあつて、竜王は不思議な助手という独特の役割をふら

れている。古代神話の中の舜について、私達は伏羲よりもはるかに詳しい知識がある。古典（特に司馬遷の『史記』）の中の記載は詳細を極めている。敦煌の石窟に保存されていた孝子舜の変文によつて、唐代に舜にまつわる物語が、なお口頭で語られていたことを、私達は知ることができる。途切れることのない書面の記載に助けられ（解放前の中国の中学の教育指導要綱にも舜の伝説があつた）、この物語は完全に現在まで伝わってきたのだ（断言できよう。当然のことながら、六〇年代の初頭に記録された帝舜の伝説が、舜に関する古い観念をそのまま保存しているとは考えられない）。これらの伝説のスジは、世俗的に理解しやすい方向に向かつて完全に変貌しており、残忍な繼母と前夫の子供（この種の状況では通常前夫の娘になるのだが）との衝突ということになつてゐる。

「堯王が嫁をめどる」という伝説では物語のすべてが、養女と養母の衝突というできごとを根源にして展開しており、これは繼母と養女の衝突という要素が薄められてきた、一種のバリエーションであろう。もしも「堯王が嫁をめどる」を、少なくとも一千年前には記載されていた舜の嫁取りの話と比較してみると、ならば、「堯王が

嫁をめどる」の成立がはるかに時代をくだつたものであることがわかる。舜と異母弟の象が互いに闘争するという先の伝説も、古代神話の範疇に属するものではない。

袁珂は『中国古代神話』を出版してから、もっぱらこの問題を扱った論文を書いており、そこでは、舜と象の闘争は古代における狩りうどの舜と野生の象との闘争というのが本来の姿であろう、との考え方⁽³³⁾が表明されている。

要するに、現在記録された伝説に表出されている要素は、もともとの形象が発展した、相当後期の段階のものである。この誰でも知っている物語は若干の発展段階をへてきたものである。すなわち獸の形をした祖先（あるいは鳥の形をしていたり竜の形をしていたりする）が人間に変化し、人間に変化したあとも、野獸を捕獲する狩りうどから勤勉な農夫になり、そこから孝子になり、さらに發展して理想の君主となり、同様に理想の君主である堯の後継者となつた。⁽³⁴⁾

堯舜の伝説以外に、堯が不肖の子の丹朱をどう処置したかということを叙述した物語も、近年では記録されていいる。河南省・范県の伝説では、丹朱が堯をあざむいて、新しく築かれた華麗な宮殿に連れ込み、そこで堯を殺害しようとするのだが、どんなささいなことでもお見通しの堯は決してだまされなかつた。堯はみずから丹朱を宮殿の中に鎖でつなぎ、土で宮殿をうずめてしまつた。陰険な丹朱は自業自得の目にあつたというわけである。また河南の丹江一帯に広がつてゐる伝説では、堯は丹朱を辺鄙な地方に派遣し、彼の性格を変えようとした。丹朱は人々の苦しんでいるさまを見て改悛し、人々にけものや魚の捕獲の仕方を教えた。また洪水が起つた時、彼は悪い竜と戦つて死去し、人々の尊敬を集めめた。彼を記念するため、人々は地元の川を丹江と名づけた（このラストは地名起源伝説中によくみられる）。

袁珂の『中国古代神話』では「堯の子供の丹朱は不肖であった」というエピソードを紹介しているだけであるが、その後に発表した数冊の著作の中で、袁珂は丹朱に對しかなり詳しい記述をしている。古典の記載によると、丹朱は蛮夷が居住する南方の丹水に派遣された。古典は、丹朱が彼の父によつて死に処せられたと記している（一説には戦死）。それ以外にも、『山海經』の中で、彼が帝舜と一緒に葬られたとあるなど）人々の丹朱に対するひそやかな尊敬の念を示す記述も存在する。⁽³⁵⁾丹朱が派遣された丹水地区には丹朱にまつわる古い神話の断片が残されている可能性が非常に高く、その中で丹朱は文化英

雄として描かれ、後期の儒家の經典にみえるような、不肖の子供ではなかつた可能性がある。

ここ数年中に記録された伝説の中では、禹の治水について述べるものが非常に多い。その大部分は古い神話を祖述しただけのものである。また「禹は三たび自分の家の門をよぎつたが、家には入らなかつた」という古い諺を解釈した伝説もあるが、これはさらに正確にいえば、禹を理解させるための判りやすいエピソードであつたと言えるだろう。「大禹が『水經』を取る」や「神女峰」の二つは、ともに地名起源伝説の痕跡を残しているが、前者は古代の天命を語る物語のモデルにのつとつて創作されたものである。伏羲が龜の形をしており、背中に刻まれた模様があるという物語は、神秘的な「八卦」のプロトタイプである。また袁珂が再録している伝説では、

川の精が禹に「河図」を授けたことになつてゐる（袁珂が基づいているのは、紀元前四世紀の書物の『尸子』である）。

袁珂の最近の論文では、大禹に関する別のいくつかの物語が紹介されている。たとえば紀元後初頭の緯書『河図絳象』には、禹がかつて太湖のなかの洞庭山に、「真文」をおさめたという伝説がある。それによると呉王闔

闔は人を派遣してその中の一巻を持ち帰らせたが、書物の中のむつかしい文字が読めず、ついに孔子に質問した。しかし孔子は童謡を引いて呉王を諫めた。呉王は恐れ、ついにその書物をもとにもどした。緯書の記述から若干の世紀ののち、葛洪（三～四世紀）がこれと同じ物語を記述しているが、そこには神仙道家の言がつけ加えられ、この書物には「靈寶の方」や「長生の法」が書かれてあつたことになつていて。

この伝説と同時期の三～四世紀のいくつかの書物、たとえば賀循の『会稽記』や孔靈府の同名の書物のなかには、禹が治水の前に会稽山の南にある宛委山に行き、黃帝がそこにおさめた「金簡玉字書」を入手しようとしたある。この書物を読み、禹ははじめて治水のやり方がわかつたといふ。⁽³⁶⁾

最近記録された「大禹が『水經』を取る」という蘇州の伝説では、まさに題名の示すとおり、大禹は太湖の洞庭山の洞窟の中におさめられていた『水經』を入手したことになつていて⁽³⁷⁾いる。このことは紀元後初頭の伝説がすでに述べているものである。しかし『河図絳象』にはわずかに「禹」の文字が残存するのみで、「大禹が『水經』を取る」の方には地名が残されている。しかし「大禹が

「水經」を取る」の内容は、別の古典の伝説を踏襲したものであろう。

上述した『戸子』では、禹に「河図」を授けた川の精は、白面魚身の長人ということになつてゐるが、蘇州の伝説に登場する川の精には、二種類が存在する。一つは二本の角をつけた怪獣であり、（伝説では直接語られていないが）「水經」を守る任務を受けられたものである。もう一つは白髪の仙人である。後者の方では、物語のはじめに老人が禹に、「水經」がどこにあるかを告げ、さらに禹に対し、一字一句この書物の講釈をしたことになつてゐる。

老人の形象とその役割について考えてみると、私達は中国の物語に常に登場する、あの老いた仙人を思ひうかべずにはいられない。彼は、ヨーロッパの物語で主人公に宝物や不思議な武器を手渡す仙人（一般に仙女である）と、よく似てゐる。中国では、老人が神の書いた書物（あるいはその他の書）を授けることを述べた古い伝説は、よく知られているばかりでなく、その数も非常に多い。主人公は、神の書いた書物の助けによつてその偉業を完成させたり、その書物から不思議な知恵を授かつたりするのである。⁽³⁸⁾ 蘇州の伝説には、形が変化しているも

の、古いモチーフが含まれてゐる。すなわち禹と彼の弟子が暗闇に包まれた洞窟に足を踏み入れると、突然きらきらと光る火の玉が出現する。この火の玉が何であるのか、蘇州の伝説では説明がなされていない。ところが袁珂は『中国古代神話』の七章第二節の註に王嘉（紀元四世紀）の著作を引いている。それによると、禹は物寂しい崖にいたり、そこで一匹の獸をみたが、その獸は口に「夜明珠」をくわえていた。蘇州の伝説に登場する火の玉が、この種の宝物に由来することは、確実である。

伝説「神女峰」が記録されたのは他の伝説に比べて早く、五〇年代の初頭には採録されている。この伝説にも神から物を授かるという内容が含まれており、西王母の娘である神女の搖姫が禹に貴重な書物を授けることによつて、禹ははじめて、その不思議な能力を發揮し、虎や豹を駆使し、蛟龍を圧服する方法を、自分のものにしたのだった。⁽³⁹⁾ 総じていえば、この物語では大禹のことよりも瑤姫のこととに重点が置かれている。物語の中には道教の色彩が色濃くにじみ出しておらず、古代神話の様相は非常にあいまいになつてしまつてゐる。結論を述べると、現在も語り伝えられている、こうした神話や儀式歌といつた記録は、古代神話を再構成したり、神話が古代に変

化する法則を解明するのに、興味深い題材を提供しているといえる。

【原注】

- (1) 張振犁「中国古典神話流変初議」(『民間文学論壇』一九八三年第四期)三~一三頁
- (2) 『伏羲王』の抄本は希稼「騷子歌初探」(『民間文学論壇』一九八三年第三期)五六~五七頁に見える。
- (3) メレチンスキイ「□承文芸のなかにみえる兄妹婚の原型について」(『□承文芸と民族学・□承文芸の内容とイメージの民族学的な起源』レニングラード、一九八四年、五九頁)
- (4) 張振犁の文章によると、河南の物語で兄と妹が泥をこねて人間を作るのは、二人が結婚した後だという。
- (5) 凌純聲・芮逸夫『湘西苗族調査報告』(上海、一九四七年、一四五頁)
- (6) マゾーチン『東アジア及び中央アジアの母系制度について』(第二卷、ウラジオストック、一九一二年、八一~九六頁)を参照のこと。
- (7) 聞一多「伏羲考」(『神話と詩』、北京古籍出版社、一九五七年、六一~六四頁)を参照のこと。河南の漢族の伝説では、この役割を演ずるのは通例、石の獅子あるいは石人・亀・奇樹と「人間正神」である(張振犁の前掲論文四~五頁を参照のこと)。
- (8) 興味深いのは、雲南のチンボー族には類似の神話が伝新たに中国で採集された神話伝説
- (9) 聞一多「伏羲考」六~六五頁、凌純聲・芮逸夫『湘西苗族調査報告』一四五頁
- (10) 袁珂『古神話選釈』(北京人民文学出版社、一九七年、四九頁)を参照のこと。
- (11) 張振犁の「前掲論文」四頁
- (12) 私たちは、河南の正陽県において、同一テーマで内容が格段に変わっている物語を発見した。それによると、兄の名前は胡玉人、妹の名前は胡玉姐である。兄妹は結婚してから泥をこねて人類を造った。そのあとこれらの人々は各地に散つてゆき、そのゆき場所によって姓を定めた(河南は何、溝は苟、林は林といった具合である)。これが百家姓の由来であるという。張振犁の「前掲論文」、四~五頁を参照のこと。
- (13) 諸橋轍次『大漢和辞典』第八卷(一九五五、五五頁)
- (14) 『太平御覽』第一卷(北京中華書局、一九六〇年、三六四頁)
- (15) 興味深いことに、一二世紀の画家である馬麟の描いた伏羲像にあつては、伏羲の足の傍に一匹の亀が描かれている。
- (16) D・Graham『四川苗族の歌謡と物語』(ワシントン、一九五四年、一七九頁)
- (17) 苗族の洪水・兄妹婚伝説を専門に研究した芮逸夫はか

えられており、それによると、姉と弟は山上から転がり落ち、一人で一緒に落としている点である。鷗鷺渤海編『チンドー族民間故事』(雲南人民出版社、一九八三年、七頁)を参照のこと)。

つて清代の陸次雲の次の様な話を引用している。苗族は臘祭に巫祝を用い、女媧と伏羲の祭壇を設ける、と。貝青喬はさらに、苗族の夫人が祀る聖母は女媧氏だということを証明した。芮逸夫は苗語の資料によつて、いくつかの伝説に登場するプイは「始祖」であることを分析し、さらに伏羲とプイは同一であることを証明した。芮逸夫の「苗族の洪水故事と伏羲・女媧伝説」(『人類学集刊』一九三八年、第一巻第一期、一六九・一七五頁)を参照のこと。ただし芮逸夫が用いたのはどこにでもある漢文の記録であつて、苗語の原本を紹介しているわけではない。従つて上に述べた彼の見解も、更なる確認が必要である。

(18) B・Hトポロフ「ブツトラ」(『世界各民族の神話』上、

モスクワ、一九八〇年、二五三頁)

(19) チエスノフ『インド・中国諸国歴史民族誌学』、モス

クワ、一九七六年、二五七頁
(20) バルニカイル「東南アジア諸民族に伝わる口承文芸の同一起源説」(『東南アジア文学の伝統と創造』モスクワ、一九八二年、三三頁)
(21) 「杞人憂天」の物語の中で、氣人(杞人)は中天山の山頂の中天村の村長の三番目の息子である。彼の二人の兄は共工(古神話中の水神)と祝融(火の神)だった。帳振犁「前掲論文」の五頁を参照のこと。

(22) 右に同じ

(23) この記録は一九七九年刊『雲南民族文学資料集』第一三集上に見える。一九八一年に鍾敬文は彼の論文「民族

誌が古典、神話を研究する際に持つ影響——女媧補天の新資料を例として』(『北京師範大学学報』一九八一年第二期、のちに『鍾敬文民間文学論集』におさめる)においてこの資料を引用し、科学的な例証としている。『鍾敬文民間文学論集』上(上海文芸出版社、一九八二年)を参考のこと。

(24) 鍾敬文「前掲論文」九頁(雑誌のほうのページ数)

(25) 張振犁「前掲論文」三頁

(26) ルコフスカヤ『ラマ教の早期様式』(モスクワ、一九七七年、二〇九二一頁)

(27) 浙江の騷子歌『伏羲王』では、伏羲が四季をたてたことになっている。このことから考へると、四象と伏羲はかなりの確立で関係がありそうである。

(28) 興味深いのは、中国人にも、巨人が祖先であったというモチーフが語られていたことである。ただし漢族の巨人の祖先は、夸父のような二次的な人物に限られ、それに対して苗族の英雄祖先は、その多くが巨人であることで有名である。

(29) ベトナムの古い婚姻習俗において、花嫁を迎えるに行く隊列には、必ず線香とローソクを持った老人が参加していた。

(30) ここで言う「百」という数字も偶然ではない(四川の伝説で伏羲と女媧が百人の子供を産んだことと比較してみよ)。ベトナム人にも百個の卵が百人の男性に化したといふ伝説がある。そのうちの五十人は平原と沿海地区に居住し、残りの五十人は山を登つて少数民族の祖先とな

つた（『越南史』のロシア語訳を参照のこと。モスクワ、一九八三年、二〇頁）。伝説の中で、引き出物を持つて花嫁を迎えた百人は、卵から産まれた百人であろう。女媧によつて水中から救助されたのは百人全員でないことに、注意すべきである。橋を無事に渡りおわつた五〇人については伝説にさらなる言及がなく、彼らの出会つたことは、別のモチーフである可能性がある。この箇所の大部分は、各種の創世神話のテキストが錯綜してできしたものであろう。

〔編者附記〕本稿を印刷所にまわそうとした時に、著者から手紙がきた。それによると上述した男性の生殖器を橋にして川を渡るというモチーフは、ひとりベトナム人のみにとどまらず、韓国にもある（崔仁鶴『韓國口承文芸のタイプ別索引』を参照のこと。漢城、一九七九年、二〇一～二〇二頁、第四六〇号）。したがつてこの物語は、古代中国から東北方向（朝鮮半島）と西南方向（ベトナム）に伝播したものと思われる。この類の物語を我が国の民衆は「生ぐさばなし」と呼んでおり、漢族のみならず、各少数民族地区においても相当流布していて、普通はトリックスターの物語の中に挿入されている。ただ我が国の性に対する観念が従来神秘的なものであり、性器やセックスにまつわる物語が知識人の筆にのぼせられることが非常に少なかつたのであろう。インディアンのトリックスター物語中のセックスに関する箇所が女性や子供に聞かせることができなかつたのと同様に、中国のこの類の「生ぐさばなし」も女性や子供の間にはほとんど

流布していない。外国の学者はこうした事情にうといため、科学的研究をするのに不便な状況になつてゐる。

(31) 阮登芝『ベトナム神話研究』（河内、一九五六年、七八八〇頁）この本の簡略版は黃仲綿『ベトナム文学全書・口頭文学、神話』（西貢、一九五九年、八〇頁）にみ

える。

(32) 聞一多もかつてハナ（巴那）物語に言及したことがある。ただし彼は、洪水が氾濫している時、兄妹二人が大きな箱に入つて難を避けたことに言及しているだけである（『伏羲考』六七頁を参照のこと）。

(33) 袁珂「舜と象の鬪争神話の変遷について」（『江海学刊』一九六四年、第二期）袁珂『神話論文集』中、一三九～一五一頁に再収録

(34) リフチン『神話から章回小説へ』（モスクワ、一九七九年、一四七～一七一頁）を参照のこと

(35) 袁珂『古神話選』（二三三三～二三九頁および『神話選訳百題』（上海古籍出版社、一九八〇年、一三八頁）を参照のこと

(36) 袁珂「古代神話の発展と、その流布・変化」（『民間文学論壇』一九八二年、第一期、一八頁）を参照のこと

(37) 『水經』は古代の作品であり、その著者は、漢桑欽、あるいは著名な注釈家である郭璞とも言われている。今はわずかに酈道元（五世紀）の『水經注』が伝わっているのみである。これによつて、蘇州の伝説で禹が手に入れた『水經』と歴史上の『水經』は何の関係も無いことがわかる。

(38) 『漢書』(紀元一世紀、班固撰)には、著名な大臣である張良(?~紀元前一八九年)が、かつて神秘的な老人に遭遇し、試練を受けたあと、老人から『太公兵書』を授かっただとの記載が残されている。一三世紀の李文蔚は同一のテーマを扱った雑劇の中で、老人に自分は天帝に派遣された者であるといわせ、経三巻を授けさせている(蘇州の伝説の『水經』と同じように)。くわしくはリフチン『中国の講史演義と口承文芸の伝統』(モスクワ、一九七〇年、八一~八三頁)を参照のこと。

(39) この伝説の早期のバリエーションの中では、寶書を授けたのは西王母本人であつた可能性が高い。物語のなかで瑤姫の宮殿だけではなく、彼女の寶座(当然彼女には座る資格がない)にまで言及していること、さらに青龍・白虎が彼女を守つてゐる(古代の画像石では白虎は西方の神である西王母に侍つてゐる)ことなどがその根拠である。興味深いことに、河南の伝説でも「神秘の背負い箱」「神図」などを探すことに言及がなされており、それらを与えるのは西王母のことだ。ただしこれを受け取るのは禹ではなく、黃帝である(張振犁「前掲論文」七頁を参照のこと)。

【訳者解題】

本論文は、その題名が示しているように、中国で二〇~三〇年ばかりの間に新たに神話として発掘された資料を幅広く紹介した研究である。従来の中国神話研究では、その素材を中国古代の典籍か、少数民族が現在も

伝承している神話に限定してしまった傾向が顕著であった。しかし近年では、漢族が現在も語り伝えている神話伝承や、文献の方面でも、広く古代以降の通俗文学などを援用し、新たな視野のもとに探求をすすめる研究者がふえてきている。本論文はそうした傾向を代表する先駆的な研究があるので、ここに翻訳した次第である。

著者のリフチン氏は一九三二年生まれ、レニングラード大学を卒業した。中国のフォークロア(民間の知識)を広く研究テーマとしている。一九九二年以降、活動の拠点を台湾に移したため、中国語で書かれた著作も数多い。ちなみに本論文も、馬昌儀氏がリフチン氏の論文を編集し、中国語に訳した『中国神話故事論集』(台湾、学生書局、一九九一年)からの重訳である。